

NO PRINCÍPIO ESTÁ A *COMMUNIO*

TEXTOS SELECIONADOS SOBRE EUCARISTIA,
ECLESIOLOGIA E MARIOLOGIA



Coleção FIDES QUAERENS

Organização: Rudy Albino de Assunção

- *Vida a partir da morte: meditações sobre o mistério pascal*, Hans Urs von Balthasar
- *Maria para hoje*, Hans Urs von Balthasar
- *A Verdade é sinfônica: aspectos do pluralismo cristão*, Hans Urs von Balthasar
- *A oração contemplativa*, Hans Urs von Balthasar
- *Liberar a Liberdade: fé e política no terceiro milênio*, Joseph Ratzinger
- *A grande esperança: textos escolhidos sobre escatologia*, Joseph Ratzinger
- *Deus no espaço público: escritos sobre Europa, política, economia e cultura*, Joseph Ratzinger
- *No principio está a comunhão: textos selecionados sobre Eucaristia, eclesiologia e mariologia*, Joseph Ratzinger

JOSEPH RATZINGER
RUDY ALBINO DE ASSUNÇÃO (org.)

NO PRINCÍPIO ESTÁ A *COMMUNIO*

TEXTOS SELECIONADOS SOBRE
EUCARISTIA, ECLESIOLOGIA E MARIOLOGIA



Todos os direitos reservados pela Paulus Editora. Nenhuma parte desta publicação poderá ser reproduzida, seja por meios mecânicos, eletrônicos, seja via cópia xerográfica, sem a autorização prévia da Editora.

Direção editorial: *Frei Darlei Zanon*
Gerente de design: *Daniilo Alves Lima*
Coordenação e revisão técnica: *Rudy Albino de Assunção*
Coordenação de revisão: *Tiago José Risi Leme*
Preparação do original: *Cícera Gabriela Sousa Martins*
Capa e diagramação: *Gustavo Gomes*
Editoração, impressão e acabamento: PAULUS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Angélica Ilacqua CRB-8/7057)

Ratzinger, Joseph, 1927-

No princípio está a *communio*: textos selecionados sobre Eucaristia, eclesiologia e mariologia / Joseph Ratzinger; organizado por Rudy Albino de Assunção. - São Paulo: Paulus, 2022.
Coleção Fides Quarens.

ISBN 978-65-5562-704-6

1. Teologia 2. Liturgia 3. Eucaristia I. Título II. Assunção,
Rudy Albino III. Série

22-4374

CDD 230

Índice para catálogo sistemático:

1. Teologia



Seja um leitor preferencial **PAULUS**.
Cadastre-se e receba informações
sobre nossos lançamentos e nossas promoções:
paulus.com.br/cadastro
Televendas: (11) 3789-4000 / 0800 016 40 11

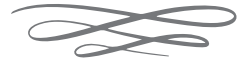
1ª edição, 2022

© PAULUS – 2022

Rua Francisco Cruz, 229 • 04117-091 • São Paulo (Brasil)
Tel.: (11) 5087-3700
paulus.com.br • editorial@paulus.com.br

ISBN 978-65-5562-704-6

SUMÁRIO



- 7 APRESENTAÇÃO
- TEXTOS LITÚRGICO-EUCARÍSTICOS
- 11 A NOVA ALIANÇA; TEOLOGIA DA ALIANÇA NO NOVO TESTAMENTO
- 29 SERÁ A EUCARISTIA UM SACRIFÍCIO?
- 41 A EUCARISTIA COMO GÊNESE DA MISSÃO
- 65 LITURGIA E MÚSICA NA IGREJA
- TEXTOS ECLESIOLÓGICOS
- 85 O PRIMADO DE PEDRO E A NATUREZA DA IGREJA
- 103 IMPLICAÇÕES PASTORAIS DA DOCTRINA SOBRE A COLEGIALIDADE DOS BISPOS
- 129 IGREJA UNIVERSAL E IGREJA PARTICULAR — A MISSÃO DO BISPO
- TEXTOS MARIOLÓGICOS
- 147 CHEIA DE GRAÇA: ELEMENTOS BÍBLICOS DA DEVOÇÃO MARIANA
- 161 A ASSUNÇÃO DE MARIA À GLÓRIA CELESTE
- 169 O SINAL DE CANÁ
- SOBRE A FÉ E A TEOLOGIA HOJE
- 177 EIS POR QUE A FÉ ESTÁ EM CRISE
- 189 DEUS COMO CRIADOR, ECLESIOLOGIA, DOGMA E MORAL, ESCRITURA
- 207 SOBRE A SITUAÇÃO ATUAL DA FÉ E DA TEOLOGIA
- 225 *COMMUNIO*: UM PROGRAMA
- 239 HANS URS VON BALTHASAR

APRESENTAÇÃO



J. Ratzinger transitou por diversas áreas da ciência teológica. Prova disso são os textos das revistas *Concilium* e *Communio* aqui coligidos (edição em língua portuguesa).¹ Naturalmente, alguns temas ocupam um lugar de destaque em sua obra. A Eucaristia é um deles, o sinal máximo da nova e eterna Aliança, realizada por Deus com a humanidade. Tanto que, no início do seu pontificado – na mensagem ao final da concelebração com os cardeais, na Capela Sistina –, o papa recém-eleito dizia que via como “providencial coincidência” (20 de abril de 2005) a sua eleição no ano a ela dedicado.

Sua eclesiologia eucarística de comunhão preceitua que o corpo eucarístico de Cristo é o fundamento do seu corpo eclesial, e que todo ministério na Igreja está a serviço da comunhão que é gerada pela Eucaristia. Nesse sentido, tanto o episcopado e a colegialidade quanto o primado petrino devem ser lidos nessa chave sacramental, precisamente neste tempo em que se fala tanto de sinodalidade. A unidade não vem do mero consenso, mas do sacramento. Ninguém pode celebrar a Eucaristia sem estar ligado às pessoas que encarnam ministerialmente o princípio de unidade eclesial.

Os temas supracitados abrem esta pequena miscelânea de textos ratzingerianos, e inspiram a leitura dos textos que a seguem, sobre Maria Santíssima. Nossa Senhora acolheu em seu seio o “verdadeiro corpo” do Filho de Deus e, assim, ela media a vinda ao mundo daquele vinho novo – prenunciado em Caná – que Cristo trouxe na Eucaristia. Mas a visão de Ratzinger sobre a Mãe de Deus é riquíssima, e nos permite olhar a própria Teologia dogmática sob nova perspectiva. Segundo ele – indo

¹ Agradeço, de modo especial, à revista *Communio* de Portugal, da Universidade Católica Portuguesa, particularmente à profa. Maria Branco, pela liberação do uso dos textos para esta publicação.

muito além do senso comum –, o “dogma” não é um entrave à razão ou um bloqueio do diálogo ecumênico. Qualquer dogma, como os marianos aqui citados – Imaculada Conceição e Assunção ao Céu –, são verdadeiros atos de culto, autênticas liturgias. A Igreja não impõe uma doutrina, ela louva a Deus pelo dom da verdade que recebeu e que transmitiu, ao longo dos séculos. O dogma não é imposição, mas celebração.

Por fim, esta seleção de textos nos apresenta algumas reflexões de Ratzinger sobre os caminhos da fé e da Teologia, a partir do Vaticano II. O tom é, por vezes, crítico, mas sempre apontando para a real reforma da Igreja, que não se reduz à substituição de uma estrutura por outra. A renovação eclesial é, antes de tudo, purificação e conversão. Não são jogos de poder que definem o que é a fé, mas a simplicidade daquele anúncio que saiu da boca de Jesus de Nazaré e que ainda é conservada no coração daqueles que são, justamente, os simples.

O teólogo que foi incumbido de zelar pela retidão da doutrina dos seus pares nos oferece um panorama acerca das possibilidades e dos riscos oferecidos por certas tendências teológicas. Ele aponta desvios e sugere modelos de reflexão profundamente eclesiais.

Que suas palavras inspirem todos os cristãos engajados na Igreja e nas diversas esferas do mundo. Que este pequeno livro sirva como impulso a uma vida cristã mais sacramental, menos burocrática; mais crítica, mas decididamente fiel.

Rudy Albino de Assunção

Organizador

TEXTOS LITÚRGICO-EUCARÍSTICOS

A NOVA ALIANÇA: TEOLOGIA DA ALIANÇA NO NOVO TESTAMENTO



I. TESTAMENTO OU ALIANÇA? DA ANÁLISE DO TERMO À QUESTÃO REAL

Ao pequeno livro que constitui o fundamento da fé cristã chamamos “Novo Testamento”. Esse livro, porém, remete sempre a outro, que é chamado simplesmente “a Escritura” ou “as Escrituras”, ou seja, a Bíblia, a qual se desenvolveu ao longo da história do povo judaico até Cristo, e a que os cristãos chamam “Antigo Testamento”. O conjunto das Escrituras, em que se apoia a fé cristã, apresenta-se, assim, como um “testamento” de Deus para os homens, composto, em duas fases, como manifestação da sua vontade ao mundo. A palavra “testamento” não é tomada de fora da Escritura, é, antes, deduzida dela mesma; o título, dado aos dois livros pelos cristãos, não quer apenas descrever, posteriormente, o sentido essencial do livro, mas também pôr em evidência o fio condutor interno da própria Escritura, e nomear a palavra fundamental que constitui a chave do todo. Nessa medida, esse termo coloca-nos, de algum modo, perante a tentativa de dizer, de maneira sintética – numa expressão tomada da sua própria origem fundante –, a “essência do cristianismo”.

Mas será, no fundo, a palavra latina *testamentum* a escolha correta? Traduz ela, exatamente, o vocábulo do texto hebraico e do texto grego que lhe está subjacente, ou conduz a uma falsa pista? A problemática da tradução

ressalta claramente do contraste entre a tradução da versão latina antiga e a de São Jerônimo. Enquanto a primeira diz *testamentum*, Jerônimo decidiu-se por *foedus* ou *pactum*.²

Impôs-se a designação “testamento” como título do livro, mas quando falamos do conteúdo mesmo das coisas, seguimos Jerônimo e utilizamos, quer na teologia, quer na liturgia, a expressão: antiga e nova Aliança. Mas o que é que está correto? Com efeito, de que fala a Bíblia quando utiliza esse termo? Sobre a etimologia da palavra hebraica *b'rit* não se conseguiu qualquer acordo entre os eruditos; o significado dado à palavra pelos autores bíblicos só pode ser descoberto a partir do conteúdo geral dos textos. Uma importante indicação para o entendimento do termo é o fato de os tradutores gregos da Bíblia hebraica terem traduzido por *διαθήκη* 267 das 287 passagens nas quais aparece o termo *b'rit*; portanto, não através do termo *σπονδή* ou ainda o *συνθήκη*, o que, em grego, seria o equivalente a pacto ou aliança.³

O seu conhecimento teológico dos textos levou-os, manifestamente, a concluir que, nos fatos bíblicos, não se trata de uma *syn-theke* – de um acordo recíproco –, mas sim de uma *dia-theke*, de uma disposição na qual não intervêm duas vontades, mas *uma* vontade estabelece uma ordem. A investigação exegética está, hoje, convicta – tanto quanto posso observar –, de que os autores da versão dos Setenta (LXX) entenderam corretamente o texto bíblico.⁴ O que chamamos “Aliança” não deve nunca ser entendido, na Bíblia, como relação simétrica de dois parceiros que entram numa relação contratual um com o outro e se impõem mutuamente deveres e sanções; essa ideia de parceria ao mesmo plano é incompatível com a imagem bíblica de Deus. Antes, os autores da versão dos LXX pressupõem que o homem não seria, de modo algum, capaz de, por si só, estabelecer uma relação com Deus, menos ainda de lhe dar algo e dele receber algo em troca, sobretudo de lhe impor obrigações como o correspondente às ações empreendidas por eles mesmos. Ao se chegar a uma relação entre Deus e o homem, ela só pode acontecer mediante a livre

² Mose WEINFELD, *bêrit*, in: G. Joh BOTTERWECK; H. RINGGREN, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament I*, 781-808; aqui 785.

³ *Idem*.

⁴ Isso torna-se claro no importante artigo de Weinfeld; do mesmo modo, em Gottfried QUELL; Johannes BEHM, *Διαθήκη*, in: *ThWNT II*, 105-137.

iniciativa de Deus, cuja soberania não é assim ofendida. Trata-se, portanto, de uma relação inteiramente assimétrica, pois Deus, em relação à criatura, é e permanece o totalmente Outro; a “Aliança” não é um contrato recíproco, mas sim um dom, um ato criador do amor de Deus. Com esta última afirmação, superamos, sem dúvida, a questão filológica. Embora a figura da Aliança reproduza os contratos assírios e hititas, nos quais o suserano impõe aos vassalos o seu direito, a Aliança de Deus com Israel é mais que um contrato de vassalagem: o rei Deus não recebe nada dos homens, mas dá-lhes, na realidade, no dom do seu direito, o caminho da vida.

Neste ponto, impõe-se uma questão. O tipo de aliança veterotestamentária, do ponto de vista formal, é exatamente análogo ao tipo de contrato de vassalagem e à sua estrutura assimétrica. Mas a dinâmica da ideia de Deus transforma, a partir de dentro, a natureza do processo, o sentido da imposição soberana. E se, então, a verdadeira natureza do que acontece não é já vista a partir do contrato de Estado, mas é, antes, descrita pela imagem do amor sponsal, como sucede nos profetas — da forma mais comovente porventura em Ez 16 —, se o ato de contrato se apresenta como história de amor entre Deus e o povo eleito, continua, então, a existir a assimetria na sua antiga forma? É certo que também o casal, no antigo Oriente, não era uma parceria, mas, segundo a concepção patriarcal, o homem era visto como o senhor. Todavia, a representação profética do amor apaixonado de Deus supera o que se apresentava na pura estrutura jurídica do Oriente. Por um lado, a visão de Deus devido à sua infinita alteridade tem de surgir com a mais radical acentuação da assimetria; por outro, aparece a verdadeira natureza *desse* Deus ao criar uma inesperada bilateralidade. Aqui, é sugerida uma primeira perspectiva sobre a consideração filosófica do tema da Aliança na história da teologia cristã. A aliança, enquanto imagem proveniente da esfera do direito, corresponde filosoficamente à categoria de *relatio*.

De um ponto de partida completamente diferente, e quase de sinal contrário, era claro para o pensamento antigo que a *relatio* entre Deus e os homens apenas poderia ser assimétrica. A partir da lógica do pensamento metafísico, conclui-se, na filosofia grega, que o Deus imutável não pode contrair relações mutáveis, que são próprias do homem mutável. Na relação entre Deus e o homem, só se pode, por isso, falar de

uma *relatio non mutua*, de uma relação de um ao outro sem reciprocidade; o homem relaciona-se com Deus, mas não Deus com o homem. Essa lógica parece inevitável. Eternidade exige imutabilidade, a imutabilidade exclui relações que ocorram no tempo e estejam ligadas ao tempo. Mas não nos diz a mensagem da Aliança justamente o contrário? Antes de prosseguirmos com as questões levantadas pela análise do significado do termo *b'arith* ou *diatheke*, temos de nos debruçar sobre os mais importantes textos do NT acerca da Aliança, que nos confrontam com uma ulterior questão: Como se diferenciam a “antiga” e a “nova” Aliança? Em que consiste a unidade, e onde está a diferença da ideia de Aliança nos dois Testamentos?

II. TEOLOGIA NEOTESTAMENTÁRIA DA ALIANÇA

Naturalmente, no quadro adotado,⁵ não posso tentar analisar toda a amplitude da teologia neotestamentária da Aliança. Apenas desejo focar mais de perto, a título de exemplo, alguns textos centrais das cartas paulinas, assim como o pensamento sobre a Aliança dos textos da última ceia.

1. ALIANÇA E ALIANÇAS EM SÃO PAULO

Em Paulo, salta aos olhos, antes de mais, o modo resoluto como demarca a Aliança de Cristo da Aliança de Moisés, o que para nós significa, em geral, a diferença fundamental entre “antiga” e “nova” Aliança. Encontramos o mais acentuado confronto entre os dois Testamentos, em São Paulo, 2Cor 3,4-18 e Gl 4,21-31. Enquanto o termo “nova Aliança” deriva de uma promessa profética (cf. Jr 31,31), ligando, portanto, ambas as partes da Bíblia uma à outra, o termo “antiga Aliança” surge unicamente em 2Cor 3,14. A carta aos Hebreus, em contrapartida, fala da primeira Aliança (9,15) e designa de nova

⁵ O texto foi escrito para um ciclo de conferências da *Académie des sciences morales et politiques* (Paris), sobre o tema: *Acordo, Pacto, Aliança*. André Chouraqui apresentou, aí, a noção de Aliança no AT; a mim coube-me apresentar o equivalente neotestamentário.

Aliança — a par dessa designação clássica — também a *aionios*, ou seja, a Aliança eterna (13,20), o que foi incluído no cânone da missa romana, nos relatos da instituição eucarística pela junção locutiva “nova e eterna Aliança”. Na 2ª carta aos Coríntios, Paulo coloca a Aliança de Cristo e a Aliança de Moisés em acentuada antítese, sendo uma a passageira e outra a permanente.

Como distintivo da Aliança de Moisés surge, assim, o seu caráter provisório, que Paulo vê representado na pedra das tábuas da Lei. A pedra é expressão dos mortos, e quem permanece no domínio da lei de pedra permanece no âmbito da morte. Paulo deve ter pensado, então, na promessa de Jeremias, de que a Lei, na nova Aliança, seria inscrita no coração, como também na palavra de Ezequiel, de que o coração empedernido seria substituído por um coração de carne.⁶ Se no texto é fortemente salientado, em primeiro lugar, o “ser passado” da aliança moisaica, a sua caducidade, chega-se, no entanto, finalmente à utilização de uma nova e transformada perspectiva. A quem dirige o rosto para o Senhor, é-lhe tirado o véu do coração; e vê, então, o esplendor interior, a luz pneumática dentro da Lei, e assim a lê corretamente.

A mudança de imagens, que em Paulo observamos frequentemente, não permite que se torne inteiramente claro o sentido da sua afirmação; mas na imagem do véu tirado surge, em todo o caso, transformada a representação da precaridade da Lei. Onde o véu do coração cai, manifestam-se a verdade e o definitivo da Lei; a própria Lei torna-se Espírito e, assim, idêntica à nova ordem da vida a partir do Espírito.

A rigorosa antítese das duas Alianças, a antiga e a nova, que em Paulo é desenvolvida no terceiro capítulo da 2ª carta aos Coríntios, tem, desde então, cunhado substancialmente o pensamento cristão, ao mesmo tempo que mal foi notada a sutil reciprocidade da letra e do espírito, que se exprime na imagem do véu.

Mas, sobretudo, tem-se também perdido de vista que, em outros textos paulinos, o drama da história de Deus com os homens é apresentado em múltiplos níveis. No louvor a Israel, que Paulo formula no nono capítulo da carta aos Romanos, surge, entre os dons de Deus ao seu povo, também o seguinte: pertencem-lhe as “alianças”, o firmar das alianças. “Aliança”, aqui,

⁶ Cf. Rudolf BULTMANN, *Der zweite Brief an die Korinther*, Göttingen, 1976, 76.

aparece – conforme à tradição sapiencial – no plural.⁷ E, de fato, o Antigo Testamento conhece três sinais de Aliança – o *shabbat*, o arco-íris e a circuncisão. Correspondem a três graus da Aliança ou a três alianças. O Antigo Testamento conhece a aliança com Noé, a aliança com Abraão, a com Israel-Jacó, a aliança no Sinai, a aliança de Deus com Davi. Todas estas alianças têm as suas particularidades próprias, às quais teremos ainda de voltar. Paulo sabe, por isso, que a palavra aliança deve ser pensada e exprimida no plural, a partir da história pré-cristã da salvação; entre as diversas alianças, ele pôs, de modo particular, duas em evidência, contrapondo-as uma à outra, e referindo-as, de forma especial, à Aliança de Cristo: a aliança com Abraão e a aliança com Moisés. A aliança com Abraão, considera-a como a propriamente dita, a fundamental e permanente; por outro lado, a aliança com Moisés, para ele, “interveio” (Rm 5,20) 430 anos depois da aliança com Abraão (Gl 3,17); no entanto, ela não pôde ab-rogar a aliança com Abraão, mas apenas ser um grau intermédio nas disposições de Deus. É um modo da pedagogia divina com os homens, cujos troços de caminhos vão caducando à medida que o objetivo do ensino é atingido. Os caminhos são abandonados, o sentido permanece. A Aliança moisaica ordena-se à de Abraão, a Lei torna-se um meio da promessa. Desse modo, Paulo pôs em evidência, de forma muito clara, dois modos de aliança, que encontramos, de fato, no Antigo Testamento: a aliança que é uma norma jurídica, e a aliança que é essencialmente promessa, dom de amizade oferecido sem condições.⁸

No Pentateuco, de fato, o termo *b'rith* é frequentemente sinônimo simplesmente de lei e mandamento. Uma *b'rith* é ordenada; a aliança no Sinai aparece, em Ex 24, efetivamente, como “uma imposição de mandamentos e deveres para o povo”.⁹ Tal aliança pode ser rompida; a história de Israel aparece no Antigo Testamento, continuamente, como uma história da Aliança violada. Mas, em si mesma, a aliança com os patriarcas tem um valor eterno. Enquanto a aliança de deveres reproduz o contrato de vassalagem, a aliança da promessa tem por modelo a doação real.¹⁰ Nessa medida, Paulo, ao distinguir a aliança de Abraão e a de Moisés, interpretou de forma inteiramente

⁷ Rm 9,4. Cf. Heinrich SCHLIER, *Der Römerbrief*, Freiburg u. a. 1977, 287.

⁸ M. WEINFELD, *art. cit.*, 799s.

⁹ *Ibid.*, 784.

¹⁰ *Ibid.*, 799.

correta o texto da Bíblia. Mas com essa distinção, superou, ao mesmo tempo, a forte oposição entre antiga e nova Aliança, exprimindo uma unidade em tensão de toda a história, na qual se concretiza, através das duas alianças, a única Aliança. Quando assim é, não se pode opor, de modo algum, o Antigo e o Novo Testamento como duas religiões diferentes. O desígnio de Deus para com os homens *é um só*, e *apenas um é o agir* de Deus com os homens, mesmo que se realize através de diferentes intervenções, em parte mesmo opostas, mas, na verdade, intimamente ligadas.

2. A IDEIA DE ALIANÇA NOS TEXTOS DA ÚLTIMA CEIA

Com a reciprocidade entre multiplicidade de alianças e unidade da Aliança, chegamos ao núcleo do nosso tema. Temos de avançar cuidadosamente, pois os hábitos profundamente enraizados do pensamento quer judaico quer cristão são postos em questão e, iluminados pelos testemunhos bíblicos originários, têm também, em parte, de ser corrigidos. Decisivos, para a justa determinação do conceito neotestamentário de Aliança, são os relatos da última ceia. Representam, por assim dizer, a contrapartida neotestamentária para a história da conclusão da Aliança no Sinai (Ex 24), e fundamentam, assim, a convicção cristã da nova Aliança, que foi concluída em Cristo. Não necessitamos, aqui, de entrar em complicadas discussões exegéticas e, de resto, sempre litigiosas nos seus resultados, sobre a relação entre texto e acontecimento, sobre a evolução dos textos e a sua relação cronológica uns com os outros; procuremos apenas investigar o que afirmam os textos, tal como estão, no que diz respeito às nossas questões. É incontestável que os quatro relatos de instituição da Eucaristia (cf. Mt 26,26-29; Mc 14,22-25; Lc 22,15-20; 1Cor 11,23-26) podem ser repartidos, segundo a sua estrutura linguística e a teologia aí expressa, em dois grupos: a tradição de Marcos e Mateus e a que encontramos em Paulo e Lucas. A diferença principal entre as duas encontra-se na expressão acerca do cálice. Em Mt e Mc, diz-se sobre o conteúdo do cálice: “Este é o meu sangue, sangue da Aliança, que vai ser derramado por muitos”; Mateus acrescenta ainda: “Para remissão dos pecados”. Em Lucas e Paulo, porém, o conteúdo do cálice é assim denominado:

“Este cálice é a nova Aliança no meu sangue”. Lucas acrescenta: “Que por vós vai ser derramado”. “Aliança” e “sangue”, do ponto de vista gramatical, ordenam-se de forma inversa. Em Mt-Mc, o dom do cálice é o “sangue”, que em seguida é descrito como “sangue da Aliança”. Em Paulo-Lucas, o cálice é a “nova Aliança”, que ele estabeleceu “no meu sangue”. Como segunda diferença, podemos observar que apenas Lucas e Paulo falam da nova Aliança. Como terceira diferença, importante será mencionar que só Mt e Mc utilizam a expressão “por muitos”. Ambas as linhas de tradição se baseiam nas tradições veterotestamentárias da Aliança, mas escolhem diferentes pontos de partida. Assim confluem, no conjunto das palavras da última ceia, todas as noções essenciais de aliança, e fundem-se numa nova unidade.

De que tradições se trata? A palavra cálice, em Mt e Mc, é tirada diretamente do relato da conclusão da Aliança no Sinai. Moisés asperge com o sangue do sacrifício, primeiro, o altar, cuja presença representa simbolicamente o Deus escondido e, depois, o povo, pronunciando na ocasião: “Este é o meu sangue da Aliança, que o Senhor concluiu convosco mediante todas estas palavras” (Ex 24,8). Representações ancestrais são aqui retomadas e levadas a um plano superior. G. Quell definiu assim a noção arcaica de aliança, tal como ela aparece na história dos Patriarcas: “... estabelecer uma aliança significa não só contrair um vínculo de sangue com um estrangeiro, como também chamar o parceiro à própria associação e, desse modo, entrar com ele numa comunidade de direito”. O parentesco fictício que, desse modo, é criado “torna os participantes irmãos da mesma carne”. “A aliança opera uma totalidade que é a paz”,¹¹ isto é, *Shalom*. O rito do sangue no Sinai significa que Deus, através do caminho do deserto, faz a mesma coisa com esses homens que, até então apenas diferentes comunidades tribais, haviam feito umas com as outras: Ele empenha-se num misterioso parentesco de sangue com os homens, de tal modo que agora Ele lhes pertence e eles a Ele. É claro que o parentesco assim estabelecido, que agora nasce paradoxalmente entre Deus e os homens, é, no seu conteúdo, caracterizado pela palavra de que se faz a leitura, o livro da Aliança. Mediante a apropriação dessa palavra – viver dela e com ela – nasce o parentesco, representado, no culto, pelo ritual do sangue. Quando Jesus, apresentando o cálice, diz aos discípulos: “Este é o meu sangue

¹¹ *Op. cit.*, 115s.

da Aliança”, as palavras do Sinai são intensificadas até um realismo extraordinário, e, ao mesmo tempo, abre-se uma profundidade até então imprevisível. O que aqui tem lugar é, simultaneamente, espiritualização e supremo realismo. Porque a comunhão sacramental do sangue, que se torna agora uma possibilidade, liga os que o recebem ao homem corporal Jesus e, ao mesmo tempo, ao seu mistério divino, para formar uma comunhão supremamente concreta, que vai até a esfera corporal. Paulo descreveu esse novo “parentesco de sangue” com Deus – que nasce da comunhão com Cristo – numa comparação audaciosa e drástica: “Não sabeis que aquele que se junta com a prostituta se torna um mesmo corpo com ela? Porque ‘serão dois *numa só* carne’, como diz a Escritura [Gn 2,24]. Aquele, porém, que se une ao Senhor constitui, com Ele, *um só* espírito [*pneuma*]” (1Cor 6,18). Nesta palavra, porém, torna-se claro também um modo de parentesco totalmente outro. A comunhão sacramental com Cristo e, assim, com Deus, tira o homem do seu mundo próprio, material e passageiro, e arranca-o daí para elevá-lo e fazer penetrar no ser de Deus, que o Apóstolo exprime com a palavra *pneuma*. O Deus que desceu faz o homem elevar-se ao que lhe é mais próprio e lhe é novo. O parentesco com Deus significa um grau novo e profundamente modificado da existência para o homem.

Mas como é possível essa comunicação do próprio Jesus aos homens? Vivemos que, na Aliança no Sinai, é pela recepção da palavra da ordem jurídica de Deus que se realiza a inclusão no seu ser. Disso não há menção nos textos da última ceia. Em seu lugar, encontramos a palavra que, evocando Is 53, recorda o cântico do servo de Deus: “... que foi derramado por muitos”. Desse modo a tradição profética interpreta a tradição do Sinai. Jesus acolhe o destino dos outros no seu próprio destino, vive para eles e morre por eles. Com os Padres da Igreja, podemos, aqui, ir serenamente para além dos dados diretos no texto, sem perder a orientação profunda do seu sentido. Na morte de Cristo, chega apenas à plenificação o que tinha já começado na encarnação. O Filho assumiu o ser homem e levou-o de novo a Deus: “Não quiseste sacrifício nem oblação, mas preparaste-me um corpo... Eis que venho” (Hb 10,5-7; Sl 40,7-9). A partir dessa entrega a Deus, agora o seu “sangue” retorna aos homens como sangue da Aliança. A carne é palavra, e a palavra torna-se carne no ato de amor, o qual é o verdadeiro modo de existência divina, e que,

a partir da participação no sacramento, deve tornar-se o modo de existência dos homens. Para a nossa questão sobre a natureza da Aliança, o importante é: a última ceia entende-se como conclusão da Aliança e, de fato, no prolongamento da Aliança no Sinai – a qual, aqui, surge não anulada, mas sim renovada. A renovação da Aliança, que, desde os tempos mais remotos, era um elemento essencial na liturgia de Israel,¹² alcança aqui a sua mais alta forma possível. A última ceia seria, a partir daí, mais uma renovação da Aliança; mas na qual o que era, até então, realizado ritualmente recebe, em virtude do poder de Jesus, uma profundidade e densidade nunca anteriormente suspeitadas.

A partir daí, pode então entender-se que tanto a carta aos Hebreus quanto o Evangelho de São João (na oração sacerdotal de Jesus), para além da tradicional ligação da última ceia com a Páscoa, tenham estabelecido a ligação da Eucaristia com o dia da expiação, vendo a sua instituição como o dia da expiação cósmica – um pensamento que ressoa também em São Paulo, na carta aos Romanos (3,24s).¹³

Temos de lançar, ainda, um breve olhar à tradição lucano-paulina da expressão acerca do cálice. Como já vimos, é aí declarado como conteúdo do cálice, “a nova Aliança no meu sangue”. É, assim, indubitavelmente retomada a linha da tradição profética que converge em Jr 31,31-34, e cujo ponto de partida consiste na palavra: “Violaram a minha Aliança” (v. 32). No lugar da Aliança do Sinai violada, Deus – assim promete o profeta – colocará uma nova Aliança, que não poderá jamais ser rompida, pois ela não mais será proposta ao homem à maneira de livro ou de tábuas de pedra, mas será inscrita no seu coração. A aliança condicional, que dependia da fidelidade dos homens à lei, e assim chegou a ser quebrada, foi substituída pela aliança incondicional, na qual Deus se compromete Ele mesmo, irrevogavelmente. É evidente que, aqui, nos movemos no mesmo âmbito de representação que antes encontramos, na 2ª carta aos Coríntios, com o seu confronto das duas alianças. Nas palavras da última ceia, torna-se, porém, mais visível que o Antigo e

¹² Mowinckel havia mesmo estabelecido, na procura do *Sitz im Leben* e da origem da aliança do Sinai, a tese de que ela refletia uma celebração anual com teofania e promulgação da lei. Cf. WEINFELD, *art. cit.*, 793s.

¹³ A relação entre Jo 17 e a liturgia do Yom Kippur é determinada incisivamente por André FEUILLET, *Le sacerdoce du Christ et ses ministres*, Paris, 1972, esp. 39-63. Importante também, Hartmut GESE, *Die Sühne*, in: *Id.*, *Zur biblischen Theologie*, München, 1977, 85-106, aqui esp. 105s.

o Novo Testamento não estão um perante o outro como dois mundos separados, mas que a representação da aliança rompida e da nova, depois de restabelecida por Deus, estava presente na própria fé de Israel.

Sob o apelo dos profetas, com a abolição do culto do Templo durante as gerações do Exílio, tal como com os continuados sofrimentos que se lhe seguiram, Israel sabia muito bem que a Aliança não havia sido quebrada apenas uma vez. As tábuas quebradas no sopé do Sinai haviam sido a primeira expressão dramática da Aliança rompida; quando as tábuas restauradas foram, depois do Exílio, perdidas para sempre, tornava-se bem claro que a fatalidade daquela hora havia tomado forma permanente. Israel sabia também que o sempre celebrado restabelecimento da Aliança não podia restaurar as tábuas, as quais apenas o próprio Deus podia conceder e preencher com sua letra, pela sua mão. Contudo, sabia também que Deus não tinha retirado o seu amor a Israel; sabia que o próprio Deus havia restabelecido a Aliança e que a promessa da nova Aliança não era um mero futuro, mas que sempre trouxera em si um presente, por força da inviolabilidade do amor de Deus.¹⁴

Inversamente, deviam os cristãos saber que o caráter definitivo da nova Aliança, que no corpo e sangue de Jesus ressuscitado está perante nós como impercível, não torna sem importância a sua atitude quando quebram a Aliança. Também na nova Aliança, a restauração da Aliança não se torna supérflua, mas é, antes, exatamente característica dela. A repetição da disposição das palavras da última ceia – expressão da conclusão da Aliança – significa que a nova Aliança se apresenta aos homens, sempre de novo, na sua novidade; que ela permanece sempre nova, e como nova é sempre a mesma e única Aliança.¹⁵

¹⁴ Cf., para isso, Erich ZENGER (Hg.), *Der Neue Bund im Alten. Zur Bundestheologie der beiden Testamente*, Freiburg, 1993; aí, em especial, o contributo de Christoph DOHMEN, *Der Sinaibund als Neuer Bund nach Ex 19-34*, 51-83; e Adrien SCHENKER, *Der nie aufgehobene Bund*, 85-112. E. ZENGER, *Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen*, Düsseldorf, ⁴1994 ainda, o conjunto de recensões de H. SEEB e a réplica de E. ZENGER, in: *Theol. Revue* 90, 1994, 265-278. Bela formulação a de H. SCHLIER, *op. cit.*, 340: que “em cada um que é um *Ἰσραηλίτης*, repouse o brilho da esperança na salvação e no regresso...”.

¹⁵ Parece-me que é isso que é dito, quando Hb 3,13 aplica aos cristãos o “hoje” do Sl 95 (94) e a sua advertência perante a dureza de coração que conduzirá à perda da “terra da paz”.